SADDHARMA

Tijdschrift over boeddhisme December 1982/Januari 1983



In dit nummer:

- **Wat is nirvana? Psychologische aspecten.**
- **Zen is vlakbij: zen in Westerse literatuur.**
- **Theragātha, vertaald uit het Pali.**
- **Waarom ik boeddhist ben.**

Verder: **Uit de boeddhistische tijdschriften**
Uitstel congres Euroboeddhisten
Boeddhistisch nieuws.

SADDHARMA - de Goede Leer - is het orgaan van de Stichting Vrienden van het Boeddhisme. Het blad verschijnt viermaal per jaar. Losse nummers: f. 3,--.

Redactie: I. den Boer, Storm van 's-Gravesandeweg 75, 2242 JD Wassenaar.

De Stichting Vrienden van het Boeddhisme - tot 15 december 1978 genaamd Stichting Nederlands Boeddhistisch Centrum - werd opgericht op 8 november 1967. De stichting is:

— een ontmoetingsplaats voor alle vrienden van het boeddhisme;
— niet gebonden aan een boeddhistische school of groepering; de verschillende richtingen die het boeddhisme kent, komen in haar publikaties en op haar bijeenkomsten aan het woord;
— geen religieus genootschap in de engere zin van het woord.

De Stichting Vrienden van het Boeddhisme wil diegenen verenigen - welke levensovertuiging of welk geloof zij ook aanhangen - die op enigerlei wijze belangstellen in het boeddhisme of zich daarbij betrokken voelen. Zij zijn als begunstiger van harte welkom.

Begunstigers ontvangen het tijdschrift Saddharma en brochures over onderwerpen die in het kader van het boeddhisme van belang zijn en die onder auspiciën van de stichting worden uitgegeven; zij hebben recht deel te nemen aan de landelijke lente- en herfstbijeenkomsten.

Tevens wil de stichting, onder meer door het in stand houden van een bibliotheek, fungeren als documentatiecentrum over het boeddhisme ten behoeve van begunstigers en andere belangstellenden.

Secretariaat: W.J. Roscam Abbing, Eperweg 49-18, 8072 DA Nunspeet.

Min. donatie 1983: f. 30,--. (Echtpaar f. 40,--, stud. f. 20,--).
Postgiro no. 1520022 t.n.v. penningmeester stichting Vrienden van het Boeddhisme, Wassenaar.

Brochures die nog voorradig zijn:
Grondbeginselen van het boeddhisme, door Tonny Kurpershoek-Scherft,
Natuurbehoud en milieubeheer: mettā en karunā, door Victor Westhoff,
Inzicht en uitzicht, twee opstellen over Zen, door Leo Boer,
Boeddhisme en psychologie, door Rob Janssen,
Oosterse meditatie en westerse psychotherapie, door Ada Herpst.
Prijs (incl. porto) f. 5,-- per exemplaar.

Tevens verkrijgbaar: het boeddhistische insigne 'Wiel van de Leer', met het woord Dharma, verguld, als speld of broche.
Prijs (incl. porto) f. 17,50.

Bestellingen door overmaking van het bedrag op de postgirorekening van de penningmeester. Vermeldt s.v.p. duidelijk de titel van de gewenste brochure of het soort insigne (speld dan wel broche).

* *
*

SADDHARMA

15e jaargang | 3e aflevering | dec. 1982/jan. 1983

REDACTIONEEL

NIRVANA EN HET ALLEDAAGSE LEVEN

Voor de eerste keer hebben de Vrienden van het Boeddhisme hun halfjaarlijkse bijeenkomst gehouden in het meditatiecentrum De Kosmos in Amsterdam. De sfeer was plezierig, ontspannen en stimulerend.

In dit nummer van Saddharma is het grootste deel van de lezing over het nirvāṇa opgenomen die tijdens deze najaarsbijeenkomst - op zaterdag 30 oktober j.l. - is gehouden door de voorzitter van onze stichting prof. dhr. R.H.C. Janssen.

Als psycholoog legde hij vooral de nadruk op de psychologische aspecten van dit begrip dat voor velen de kern van het boeddhisme weergeeft. Wie zijn betoog volgt, zal ervan doordrongen raken dat het nirvana eigenlijk ondefinieerbaar is, niet in woorden te vatten.

De beschrijving van het nirvana is, evenals de beschrijving van een alledaagse uitbarsting van verontwaardiging of vreugde, een uiteenzetting met veel woorden en nuances die telkens net niet nauwkeurig genoeg blijken te zijn. Maar wie de ervaring ondergaat, vindt alles doodsimpel.

Het nirvana en het gewone leven zijn in wezen hetzelfde, beklemtoonde een andere spreker op de najaarsbijeenkomst, drs. P. van der Beek. Hij haalde de grote boeddhistische geleerde Nāgārjuna aan, die ondubbelzinnig heeft duidelijk gemaakt dat nirvana gelijk is aan saṃsāra, de wereld van elke dag. Het grote probleem is om dat als een absolute waarheid te ervaren.

Van der Beek waarschuwde tegen het gevaar dat ook het boeddhisme bedreigt: een bedriegelijke illusie te zijn, een surrogaat-godsdienst die de leegte van het eigen leven een beetje inhoud lijkt te geven, maar de mens slechts brengt tot zelfbevestiging. Religie bedoelt de mens te brengen tot een andere betrokkenheid op de werkelijkheid, zei hij, niet een betrokkenheid op een andere werkelijkheid.

Dat die andere betrokkenheid op de werkelijkheid, die sommigen zen noemen, niets vreemds is in het Westerse cultuurpatroon wordt in dit nummer van Saddharma toegelicht in een artikel, getiteld 'Zen is vlakbij', dat wil zeggen: in de twintigste eeuw, in Nederland.

* *
*

WAT IS NIRVANA?
Psychologische aspecten
door Rob Janssen

De vraag wat onder 'nirvāṇa' moet worden verstaan, heeft velen beziggehouden, zowel boeddhisten als niet-boeddhisten, zowel geleerden als eenvoudige volgelingen. Ik zal mij hier beperken tot enkele ideeën die in het westerse denken met betrekking tot dit vraagstuk hebben postgevat. Ik zal daartoe exemplarisch twee exponenten ten tonele voeren die volledig tegenovergestelde visies vertegenwoordigen. Daartoe zal ik enkele aspecten van het begrip nirvana bespreken, waaronder de psychologische een belangrijke rol zullen innemen. Tevoren echter wil ik erop wijzen dat het nirvana in wezen onuitsprekelijk is en dat de betekenis ervan in laatste instantie niet in rationele termen te vatten valt.

Een tegenstelling: La Vallée Poussin en Stcherbatsky.

Louis de La Vallée Poussin was een Belg die leefde van 1869 tot 1938. Hij studeerde aan de staatsuniversiteit van Luik filosofie en filologie. Tevens maakte hij daar kennis met Sanskrit en Pāli. Vervolgens studeerde hij in Parijs bij enkelen van de grootste Indologen van die tijd: Lévi en Senart. In 1893 werd hij hoogleraar te Gent in de vergelijkende grammatica van het Latijn en Grieks.

In 1898 verbaasde hij de wereld met enkele stoutmoedige hypotheses betreffende het boeddhisme. Hij viel het alleenrecht van het zogenaamde Pali-boeddhisme aan, dat wil zeggen hij verklaarde dat het boeddhisme zoals wij dat kennen uit de canonieke geschriften die in het Pali zijn geschreven, *niet* het gehele boeddhisme vertegenwoordigt. De Pali-isten meenden, naar hij zei, ten onrechte dat wij het originele boeddhisme alleen kennen via de Singhalese traditie en dat de teksten die wij uit Noord-India, Nepal en Tibet kennen, slechts gedegenereerde vormen vertegenwoordigden. Vanaf het begin, meende La Vallée Poussin, is het boeddhisme rijker en completer dan de Pali-isten erkenden.

Prof. dr. R.H.C. Janssen is hoogleraar klinische psychologie aan de Vrije Universiteit in Amsterdam en voorzitter van de Stichting Vrienden van het Boeddhisme.

In zijn boek 'Bouddhisme: Etudes et matériaux' (1898) gaat hij verder uitvoerig in op de relatie tussen boeddhisme en brahmanisme.
Het boeddhisme beschouwt hij als een van de vormen van het hindoeïsme. Hij stelt dat beide religies bepaalde theorieën en praktijken hebben geproduceerd die absoluut analoog zijn.

Het is duidelijk dat hij ook het begrip nirvana, dat eveneens in het hindoeïsme bekend is, in dit perspectief heeft bestudeerd. Hij meent dat er twee typen van boeddhistisch nirvana bestaan: een religieus en een filosofisch.

De doctrine van het nirvana zoals uitgewerkt in filosofische interpretaties en speculaties, is overwegend nihilistisch. Dat wil zeggen dat nirvana totale vernietiging betekent. Voor de religieuze boeddhist is echter het nirvana synoniem met het begrip 'hemel'. De gelovige wil door onderdrukking van begeerte en karma het nirvana bereiken. Het nirvana is voor hem een eeuwige hemel die men kan binnengaan door het doen van goede werken en de genade van de Boeddha.

De meeste geleerden namen aan dat deze visie eerst later was ontwikkeld in het Mahāyāna. La Vallée Poussin meent dat in de vroegste fase van het boeddhisme deze religieuze attitude ten aanzien van het nirvana heeft bestaan. Hij meent dat het voor de menselijke persoonlijkheid natuurlijk is om te streven naar persoonlijke onsterfelijkheid, verlossing van leed en eeuwige gelukzaligheid. Nirvana kon in het begin dus nooit vernietiging hebben betekend, behalve vernietiging van haat en andere passies.

Het begrip nirvana had volgens La Vallée Poussin aanvankelijk twee betekenissen: 'afkoelen' en 'uitdoving'. Vandaar twee richtingen in de evolutie van de religieuze of filosofische betekenis van het woord.

Afkoeling, verfrissing, heeft betrekking op de mens die lijdt, die heet is van begeerte, en daardoor komt tot vrede, zaligheid. Uitdoving geldt niet alleen het vuur van de hartstochten, maar betekent ook onthechting, een negatieve gelukzaligheid, uitblussing van lijden en tevens: vernietiging of uitdoving van het individuele bestaan.

'Afkoeling' is de metafoor die verwijst naar de conditie 'arahatta', die La Vallée Poussin vertaalt met 'heiligheid'. 'Uitdoving' heeft primair betrekking op de toestand na de dood (van arahat of heilige).

La Vallée Poussin onderscheidt in de teksten drie afzonderlijke betekenissen van het begrip nirvana. Het kan betekenen 1) dat de dode arahat is vernietigd, niet langer bestaat, of 2) dat hij de toestand van onsterfelijkheid heeft bereikt, of 3) dat wij alleen kunnen vaststellen dat de arahat is bevrijd van wedergeboorte, zonder positief te kunnen zeggen wat bevrijding precies betekent.

De derde mogelijkheid van interpretatie geniet de voorkeur van La Vallée Poussin. Hij gelooft dat, hoewel nirvana overwegend een negatief begrip is, in de zogenaamde agnostische teksten een opvatting naar voren komt waarin het nirvana wordt gezien als 'ongekwalificeerde bevrijding'. Ongekwalificeerd wil zeggen dat wij er geen kwalificaties of omschrijvingen van kunnen geven.

Het is de houding van de monnik die niet gelukkig wil zijn, maar alleen verlost wil worden van de ellende van het leven.
Wel pessimistisch, maar niet nihilistisch. Een houding die geen appèl doet op de diepste behoeften van het menselijk hart, maar één die toch een verwachting in leven houdt en enig voedsel aan de menselijke behoeften biedt. De monnik weet dat de Boeddha alwetend is en vol mededogen, een karavaanleider op wie men veilig kan vertrouwen. Zo meent La Vallée Poussin dat het boeddhisme eindigt in een geloofsact.

Ofschoon hij aanvankelijk meende dat nirvana de quintessens van het boeddhisme was, kwam hij daar later op terug. Hij onderkende dat in het boeddhisme dogma (theorie) geen uiteindelijke waarde heeft, maar dat het gaat om de *praktijk*. Niet het doel (het mysterieuze, onbeschrijfbare nirvana), maar het Pad, het arahatschap is het belangrijkste - of misschien beter: het arahat worden.

La Vallée meende niet het raadsel van het nirvana opgelost te hebben. Hij wijst steeds op de late compilatie van de Canon door scholastici en op de elkaar tegensprekende omschrijvingen van wat we onder nirvana moeten verstaan. De oplossing moet liggen in de bestudering van het boeddhisme als een systeem van yoga, waaraan alle moraliteit en religieuze of filosofische theorie vreemd is.
Morele, devotionele en zelfs theologische elementen konden er later gemakkelijk aan worden toegevoegd. Het boeddhisme begon niet als een beredeneerde, filosofische beweging, maar eerder als een 'way of life'.

Toch was La Vallée Poussin niet tevreden met de interpretatie van het begrip nirvana die hij had gegeven. Dit blijkt uit zijn klassieke boek over het nirvana uit 1925. Wel blijft hij overtuigd van het bestaan van twee soorten boeddhisme: een populaire, devotionale vorm en clericale, mystieke vorm. Dus: een boeddhisme voor de gelovige leek en een boeddhisme voor de monnik.

Onmiddellijk voegt La Vallée daar aan toe dat deze twee typen toch met elkaar verbonden moeten zijn. Zoals reeds opgemerkt, zou de gemeenschappelijke wortel in de yoga kunnen worden gevonden. Aan de yoga zouden basale begrippen als saṃsāra (de cyclus van het bestaan), mokṣa (bevrijding van samsara: nirvana) en yāna (de methode om de bevrijding te realiseren) zijn ontleend. Die yoga waaruit het boeddhisme

ontstond, zou geen speculatie of devotionele praktijken hebben gekend. Het 'onsterfelijke', dat als onuitspreekbaar wordt beschouwd, is het doel van de arahat omdat het de bevrijding betekent van geboorte en dood. Het 'onsterfelijke' wordt het nirvana genoemd.

De Rus Th. Stcherbatsky keerde zich tegen de visie van La Vallée Poussin. Laatstgenoemde kiest uiteindelijk voor de interpretatie dat nirvana een 'ultimate conceivable existence' is: een onuitspreekbare, niet in rationele begrippen uit te drukken vorm van bestaan. Stcherbatsky fundeert zijn interpretatie niet op de Pitakas, waarop de La Vallée zijn conclusies baseerde. Hij gaat te rade bij de Abhidharmakośa van Vasubandhu en ziet daarmee het feit over het hoofd dat de kośa niet de oorspronkelijke opvattingen vertegenwoordigt, die de Pitakas wèl worden geacht weer te geven.

Nirvana is volgens Stcherbatsky niets dan de eeuwige dood. Het is een niet-samengesteld element, omdat het identiek is aan de absolute vernietiging van alle samengestelde elementen.
Het is een soort entiteit waaraan geen bewustzijn valt te onderscheiden.

Stcherbatsky's opvatting lijkt zeer sterk op de ketterse leer die door de Boeddha is verworpen. (Zie de Majjhima Nikāya II, p. 230): de ziel is na de dood onbewust, maar gezond. Hij maakt van de Boeddha dus een materialist en een nihilist (ucchedavādin) - twee posities die de Boeddha duidelijk heeft verworpen. Nirvana betekent volgens Stcherbatsky een versteende vorm van leven zonder een spoor van bewustzijn.

Het is moeilijk voor te stellen dat de Boeddha deze mening zou hebben verkondigd of dat zijn eerste leerlingen deze opvatting omtrent het nirvana hadden. In het Kevaddha Sutta wordt nirvana omschreven als opperste gelukzaligheid, een plaats van volmaakte vrede. Hoe valt dit te rijmen met materialisme en nihilisme?

Stcherbatsky zegt weliswaar dat de Boeddha niet een extreme vorm van materialisme aanhing, omdat hij erkende dat een mens bestond uit materiële en spirituele elementen. Ook de erkenning door de Boeddha van het bestaan van een morele wet wijst volgens Stcherbatsky op een gematigd materialisme.

De eeuwige dood zou ook niet direct na een individueel leven optreden, maar pas na een hele keten van bestaansvormen. Pas de arahat wordt volledig vernietigd na de dood. Het leven zou men kunnen vergelijken met een brandend bos: de ene boom steekt de andere aan (het ene bewustzijnselement conditioneert het volgende); wanneer de brand bij een rivier komt, waait een vonk naar de overkant (na de dood volgt een nieuw bestaan); in het geval van de arahat volgt echter geen nieuw bestaan: absolute uitblussing doet zich voor.

De opvattingen van Stcherbatsky met betrekking tot het nirvana meen ik te moeten afwijzen als in strijd met boeddhistische traditie. Het is psychologisch ondenkbaar dat miljoenen mensen zich zouden hebben ingespannen om als hoogste ideaal de absolute dood te bereiken!

Nirvana een objectieve realiteit?

In de Theravāda Canon wordt het zoeken van het nirvana het 'edele zoeken' genoemd, zoals blijkt uit het Ariyapariyesanasutta van de Majjhima Nikaya.

Daarin spreekt de Boeddha als volgt: "En wat, monniken, is het edele zoeken? Iemand die onderworpen is aan geboorte, na het gevaar te hebben leren kennen in al wat onderworpen is aan geboorte - hij zoekt het ongeborene, de opperste vrijheid van al wat bindt - nibbāna; onderworpen aan het ouder worden, zoekt hij het niet ouder worden, de opperste vrijheid van al wat bindt - nibbāna". En zo gaat de tekst verder met een steeds wisselend thema, en wel: verval, sterven, verdriet, morele bevlekking. (Majjhima Nikaya I, 162, 163).

De Boeddha beschrijft hier het nirvana als een toestand waarin men vrij is van geboren worden, ouder worden, lichamelijk verval, sterven, verdriet en morele bevlekking. Nirvana is kennelijk het einddoel van de queeste, de zoektocht van degene die bedrukt door kommer en kwel het pad van de bevrijding betreedt.

De Boeddha zegt in het sutta dat hij - zoekende het ongeborene enz. - het ongeborene, het niet ouder worden, het niet vervallende, het niet stervende, het niet verdrietende, het vlekkeloze 'verkreeg', "Kennis en inzicht rezen op in mij: onwankelbaar is vrijheid voor mij, dit is de laatste geboorte, er is geen weder-worden meer".

Zo luidt de klassieke beschrijving in de Canon van het nirvana door de Verhevene. Op vele andere plaatsen in de Canon wordt over het nirvana gesproken. Het wordt gelijkgesteld met 'het ophouden van het worden', 'het einde van geboorte en dood', 'het einde van het lijden'. Meestal worden deze teksten zo uitgelegd dat het hier niet gaat om verlossing van leed, verdriet, dood, ouder worden *in dit leven*, maar van een *nieuwe* geboorte en het ouder worden, sterven, dat daarop gevolgd zou zijn.

Tot zover lijkt alles wel duidelijk. Of toch niet? In het bovenstaande vertaalde ik, in het kielzog van de bekende vertaalster I.B. Horner, de Pali-termen 'ajāta', 'ajara' met 'het ongeborene, het niet ouder wordende'. Op gelijke wijze spreekt de Boeddha in zijn eerste preek in Benares over het 'amata', dat hij gevonden heeft en dat meestal wordt vertaald met

'het doodloze', In deze vertaling schuilt echter een groot gevaar omdat deze termen gemakkelijk kunnen worden opgevat als verwijzend naar nirvana als een substantie die niet geboren zijn, niet ouder worden, niet sterven als attributen heeft.

Daarmee zijn we midden in de discussie over het begrip nirvana beland. Sommigen hebben 'het ongeborene' enz. inderdaad als substantie uitgelegd, soms zelfs als een in negatieve termen gehulde beschrijving van God of van de Absolute Werkelijkheid.

De genoemde termen lijken echter eerder een psychische toestand aan te duiden dan een substantie. Deze opvatting vindt steun in de omschrijving van nirvana als 'yogakkhema' (zekerheid), 'ārogya' (gezondheid) en 'anālya' (vrijheid). Hier gaat het heel duidelijk om beschrijvingen van psychische toestanden die een zó transformerend effect hebben dat de mens niet meer wordt wedergeboren. De teksten zijn op dit punt duidelijk.

Er zijn echter teksten te vinden die het heldere beeld dat wij geschapen hebben, weer verduisteren. Er is een beroemde passage in Udāna 80 die vaak als volgt wordt vertaald: ''Er is, monniken, het niet-geborene, het niet-gewordene, niet-gemaakte, niet-samengestelde. Monniken, als dit niet-geborene, niet-gewordene, niet-gemaakte, niet-samengestelde niet bestond, dan zou geen ontsnapping uit het geborene, het gewordene, het gemaakte, het samengestelde waargenomen worden.

''Maar, monniken, omdat het niet-geborene, niet gewordene, niet-gemaakte, niet-samengestelde bestaat, daarom wordt een ontsnapping uit het geborene, gewordene, gemaakte, samengestelde waargenomen''. Ook hier zien we weer een reeks adjectieven waaraan geen zelfstandig naamwoord is toegevoegd.

De passage uit Udana 80 lijkt sterk op Majjhima Nikaya 163, waar het duidelijker is dat er van een psychische toestand wordt gesproken. Waarom zou de Boeddha in dit geval (Udana 80) plotseling zijn gewoonte om te spreken over menselijke condities opgeven en in plaats daarvan gaan spreken over metafysische principes, waarin hij elders telkenmale geen interesse blijkt te hebben?

De passage in Udana 80 begint met het veel gebruikte woord 'ajātam', dat kan worden vertaald met 'vrijheid van geboorte'. De overige, minder gebruikelijke woorden kunnen worden opgevat als een uitwerking van de eerste term: vrijheid van worden, vrijheid van scheppen, vrijheid van samenstellen.

Immers, als gevolg van zijn geboorte 'wordt' de mens (d.w.z. ontwikkelt zich) en is hij scheppend en samenstellend bezig in zijn wereld.

Bij de meest gebruikelijke vertaling van Udana 80 ('er is iets dat niet geboren enz. is') wordt nirvana een metafysische realiteit, een Absolute,

iets eeuwigs, iets dat niet samengesteld is, de waarheid achter de verschijnselen.

Toch moeten we nog een kier voor deze interpretatie openhouden omdat 'padam' ('stap', 'principe'), dat we in navolging van R.E.A. Johansson willen invoegen als het ontbrekende zelfstandig naamwoord (omdat het in soortgelijke contexten vaak wordt gevonden) óók de betekenis van 'element' kan bezitten. Dan zou het inderdaad verwijzen naar een concrete realiteit buiten de mens.

Het is heel goed mogelijk dat deze passage, waarin het belangrijkste woord ontbreekt, aanleiding is geweest tot de ontwikkeling van metafysische theorieën in het latere boeddhisme. Boze denkers vermoeden weleens dat de hele passage een invoegsel is van monniken die lang na de Boeddha leefden en niet meer wisten wat nirvana eigenlijk betekende.

Wanneer we vergeten dat de bijvoeglijke naamwoorden waar het hier om gaat (amata, ajata, asankhate) op een *persoon* slaan, dan ligt het voor de hand om te menen dat zij betrekking hebben op een concrete, externe realiteit.

Nirvana als psychische realiteit.

Mijn voorkeur gaat uit naar de interpretatie van nirvana als een psychische realiteit die het individuele bestaan transcendeert. In hoeverre kan het nirvana worden beschreven als een psychische realiteit?

In de teksten wordt nirvana nooit beschreven als een natuurlijke staat van de mens. Het is altijd het resultaat van een dramatische verandering. We kunnen gevoeglijk spreken van een transformatie van de persoonlijkheid. In de Canon wordt vaak de term 'citta' gebruikt. 'Citta' moet men niet simpel met 'geest' of 'mind' (in het Engels) vertalen; de term verwijst naar de bewuste kern van de persoonlijkheid, het empirische 'ik', het organiserende principe in de menselijke geest.
Het is niet hetzelfde als 'atta', het zogenaamde Zelf, dat in het boeddhisme niet als een permanente entiteit wordt erkend.

De nieuwe, getransformeerde toestand van de citta (de bewuste kern van de mens) wordt nirvana genoemd - dat wil zeggen een toestand van rustige tevredenheid en volledig verstandelijk inzicht. Het is een toestand van geestelijke vrijheid, waarin alle onzekerheid, psychische afhankelijkheid en agressie zijn verdwenen, evenals behoeften en emoties.

Ethisch gedrag is een tweede natuur geworden. Door zich ethisch verantwoord te gedragen, kan men nirvana *niet* bereiken, maar ethisch gedrag is een natuurlijk gevolg van het bereiken van nirvana. De houding tegen-

over de medemens, die dit met zich mee brengt, wordt gekenmerkt door vriendelijkheid, nederigheid en gelijkmoedigheid, dat wil zeggen: een aanvaarden van al wat de eigen persoon overkomt.

Deze persoonlijkheidstransformatie wordt vaak beschreven als een vernietiging van de āsavas (invloeden, obsessies): zinnelijkheid, speculatieve opvattingen en onwetendheid. Er komt ook een einde aan het 'worden', hetgeen waarschijnlijk betekent dat er met het bereiken van nirvana een einde komt aan de psychische ontwikkeling. De menselijke existentie kan men opvatten als een voortdurend proces van groei en ontplooiing van de persoonlijkheid. Met het nirvana wordt het einde van deze ontwikkeling bereikt.

Traditioneel wordt het einde van deze ontwikkeling in verband gebracht met het eindigen van de keten van wedergeboorten. Dit is in feite een metafysische theorie. Het al dan niet juist zijn van de 'leer' der wedergeboorte is voor ons, onverlichte stervelingen, een diṭṭhi (theorie, opinie) die ons wordt ontraden. Metafysische speculaties kan men in het algemeen beter vermijden. De verlichte heeft ten aanzien van wedergeboorte een direct inzicht; de niet-verlichte kan er alleen maar over fantaseren.
We kunnen ons er beelden van vormen, maar geen verstandelijk begrip.

Er zijn ook beschrijvingen die nirvana betrekken op de sfeer van het bewustzijn (viññāṇa). Nirvana wordt dan omschreven als vrede, zekerheid, geluk. Op verstandelijk gebied wordt het beschreven als een soort helderheid die we hebben als we bijvoorbeeld een moeilijk probleem hebben opgelost, waar we lang mee hebben geworsteld.
Als we de oplossing hebben gevonden, voelen we ons plotseling getransformeerd, rustig, opgewekt, in 'vorm'.

Nirvana wordt ook vaak omschreven als het *ophouden* of stoppen van de bewustzijnsprocessen. Er worden termen gebruikt die 'kalmeren' en 'leegmaken' betekenen. In de toestand van nirvana is het bewustheid kalm en ongestoord geworden. Daar de wilsactiviteiten, intenties (sankhāra) zuiver zijn geworden, worden er geen karmische effecten meer in het bewustzijn opgeslagen. De sensorische processen leiden niet meer tot emoties en verlangens. Verlangens leiden tot hun eigen voortzetting. Een toestand van psychisch evenwicht leidt eveneens tot voortzetting van zichzelf.

Vanuit ons dagelijks bewustzijn kunnen wij ons dit misschien moeilijk voorstellen omdat wij zelf zo vaak uit het bereikte evenwicht worden geslagen.
Van de nirvanische toestand van evenwicht wordt evenwel gezegd dat hij niet meer verloren gaat. Als het bewustzijn 'kalm', 'koel', 'gestopt' is, dan 'vloeit het niet over' naar een nieuw 'bestaan'.

Traditioneel wordt dit uitgelegd als een nieuwe existentie (als mens, dier, god enz.).
Psychologisch kan men dit 'bestaan' echter interpreteren als een nieuw bestaansmoment *in dit leven.* Ons bestaan kan worden opgevat als een schier eindeloze reeks van 'bestaansmomenten', die men ook 'bewustzijnsmomenten' kan noemen. Bewustzijn (vinnana) is dan deze stroom van gedifferentiëerde bewustzijnsprocessen. De Amerikaanse psycholoog James noemde het de 'stream of consciousness'.

Wanneer het bewustzijn wordt 'gestopt', betekent dit niet dat we het bewustzijn verliezen, maar dat we ieder bewustzijnsmoment als 'nieuw' ervaren. Er is geen effect van het vorige moment op *dit* moment. Anders gezegd: als we volledig in het hier en nu kunnen leven, dan leven we in het nirvana of beter: in een nirvanische toestand. De geest (citta) heeft daarmee stabiliteit en vrijheid bereikt.

Stel u eens voor dat u op weg bent naar een examen, naar een moeilijke vergadering, naar een stervend familielid in een ziekenhuis, en dat u geen spoor van angst, droefheid, spanning zou voelen, maar dat u zittend in de trein of lopend op straat rustig bij de dingen bent die u op dat moment waarneemt, inclusief de gedachten aan de komende gebeurtenis - dan zou u, denk ik, het nirvana bereikt hebben.

Nog moeilijker wordt het, om het evenwicht te bewaren wanneer we in een vergadering overladen worden met verwijten of op een examen geen goede antwoorden weten te produceren of hevige lichamelijke pijnen lijden. Wanneer we onder die moeilijke omstandigheden het komen en gaan van de bewustzijnsmomenten kunnen blijven observeren en daarmee ons voortdurend bewust zijn van de veranderlijkheid en vergankelijkheid van al het bestaande, dan zouden we zeker kunnen spreken van een nirvanische toestand.

Wanneer we het nirvana een bewustzijnsfeit willen noemen, dienen we ons ervoor te hoeden het niet te verwarren met een tijdelijke toestand van het oppervlakte-bewustzijn. Bewustzijnsprocessen kan men door middel van meditatie stopzetten; dit kan echter slechts een beperkte tijd duren. Maar door het uitroeien van al onze verlangens, door een volmaakt begrijpen van de wereld en de mens zoals deze zijn, door een meditatief leven in het hier-en-nu kan een half-bewuste, permanente achtergrond voor het psychisch leven worden geschapen die wordt gekenmerkt door vrede, geluk, zuiverheid, vrijheid.

Deze achtergrond is onpersoonlijk (anattā), koel, leeg, ongedifferentiëerd, en leidt tot geestelijke (en misschien ook lichamelijke) gezondheid. De mens in dit stadium heeft het gevoel een innerlijke toevlucht gevonden te hebben, die altijd aanwezig is, waartoe men altijd kan terug-

keren, die altijd geactualiseerd kan worden, maar waarvan men zich niet voortdurend bewust hoeft te zijn. Deze toestand van het empirische ik (citta) en van het bewustzijn kan men nirvana noemen.

In Gestaltpsychologische termen zou men kunnen zeggen dat het nirvana de bewust gemaakte 'achtergrond' is waartegen onze bewustzijnsprocessen zich als 'figuur' afspelen. Een figuur is niet los te denken van haar achtergrond.
Daar ligt misschien de grond voor de opvatting in het Mahayana dat nirvana en saṃsāra in wezen één zijn. In de Canon daarentegen bestaat de tendens om het nirvana te omschrijven als het absolute tegendeel van onze normale wereld.

Nirvana als ruimtelijkheid.

Hoewel vele monniken sterven in de toestand van nirvana, 'stroomt het niet over' (Udana 55). Uit deze omschrijving krijgt men de indruk dat het nirvana een ruimtelijke wereld zou zijn *buiten* deze, waar het bewustzijn (vinnana) van de arahat heen gaat. De bewustzijnsprocessen van de arahat 'gaan (na de dood) naar huis', zo staat geschreven. Maar deze antiwereld wordt ook toegeschreven aan het door meditatie tot stilstand gekomen (gestopte) bewustzijn van de arahat (zie Dīgha Nikāya I, 223).

Hoe kunnen we deze tegenstelling verklaren? Is het nirvana nu een *plaats*, waar het bewustzijn heengaat, of is het een zuiver subjectieve wereld? Geen van beide opvattingen lijkt volledig juist. We kunnen het gestopte bewustzijn van de arahat beschouwen als een ervaringswereld, die wordt geprojecteerd als een reële wereld. Deze wereld kan door meditatie worden geproduceerd en gemakkelijk worden ervaren en beschreven als werkelijk.

Wij zijn gewend om subject en object als gescheiden te zien: mens en wereld zijn in onze (onverlichte) dagelijkse ervaring afzonderlijke grootheden die een duidelijke mate van onafhankelijkheid van elkaar hebben. Daarom valt het ons moeilijk om ons voor te stellen hoe een psychische werkelijkheid tevens een zogenaamde objectieve werkelijkheid, en omgekeerd, kan zijn.

Toch drijft het boeddhisme ons in deze richting. Denkt u bijvoorbeeld aan de eerste verzen van het Dhammapada: 'Al wat is, is het gevolg van wat wij gedacht hebben: al wat is, is gegrond op onze gedachten en gevormd door onze gedachten'.

Voor de opvatting dat het nirvana een plaats zou aanduiden, wordt vaak een beroep gedaan op de beroemde passage in Udana 80: 'Er bestaat, monniken, een gebied waar noch aarde noch water noch vuur

noch lucht aan te treffen valt; evenmin is dat het gebied van oneindige ruimte noch van oneindig bewustzijn noch het gebied van het niets of van 'noch-perceptie-noch-niet-perceptie'; evenmin is daar deze wereld noch een andere wereld noch beide samen noch maan en zon. Dit gebied, zeg ik, is vrij van komen en gaan, van duur en verval; er is geen begin en geen oprichten, geen resultaat en geen oorzaak; dit waarlijk is het einde van het lijden'.

Het woord 'āyatana', dat ik met 'gebied' heb vertaald - een andere mogelijkheid is 'sfeer', maar dat klinkt me te esoterisch - heeft in de tweede zin betrekking op vier bekende meditatie-niveau's (het vijfde tot en met het achtste). Deze tekst kan alleen maar slaan op het nirvana, omdat er wordt gesproken over het einde van het lijden. Er zijn nu twee interpretaties mogelijk:

1. Het gaat hier om een wereld of een dimensie van het bestaan, waar de objecten (zon, maan) van deze wereld niet worden gevonden en waarop ook de eerste acht niveau's van meditatie, die vaak worden geobjectiveerd als dimensies van het menselijk bestaan, geen betrekking hebben. In dat nirvanische gebied is dan noch geboorte noch dood noch lijden aan te treffen.

2. We treffen hier een beschrijving aan van een meditatieve ervaring waarin alle wereldse onderscheidingen zijn verdwenen en waarin onze alledaagse concepties niet meer van toepassing zijn. Het zou hier dan gaan om een *ervaring* van eenheid, volledigheid, absolute stilte, tijdloosheid, wijdsheid.

Aan welke interpretatie we ook de voorkeur geven, er is duidelijk sprake van een ruimtelijke opvatting van nirvana. Nu kennen we twee soorten ruimte-ervaring: die van de inwendige, bewuste ruimte en die van de uitwendige, 'objectieve' ruimte. De subjectieve ruimte is een normale ervaring tijdens meditatie en wordt vaak beschreven.
Hoewel nirvana met geen enkele meditatieve toestand mag worden geïdentificeerd, kan toch de ervaring van de innerlijke ruimte zijn toegepast op het begrip nirvana in genoemde tekst.

Er is nog een andere tekst die op de juistheid van deze interpretatie lijkt te wijzen. In Digha Nikaya I, 223 wordt van het bewustzijn van de arahat gezegd dat 'water, aarde, vuur en wind er geen rustplaats (footing) vinden; daar stoppen lang en kort, fijn en ruw, aangenaam en onaangenaam, zonder dat er iets overblijft'. Dit stoppen moet tot stand zijn gebracht hetzij door meditatie hetzij door inzicht (paññā).

Mircea Eliade (Techniques du Yoga, p. 166) heeft erop gewezen dat er twee stromingen in het boeddhisme te onderscheiden zijn: die van de 'experimentatoren' (jhāyins) - en daar bedoelt hij degenen mee die de

meditatie beoefenen - en die van de 'speculatieven' (dhammayoga's). Volgens de Anguttara Nikāya (III, 355) zijn beide methoden noodzakelijk om het doel van arahatschap te bereiken. De meditatieve ervaring moet verlicht worden door het inzicht en het inzicht moet levend gemaakt worden door de persoonlijke ervaring van de meditatie. Pas door de combinatie van beide elementen krijgt men toegang tot het negende niveau van de meditatie: nirodhasamāpatti (Majjihma Nikaya I, 296).

Alleen deze toestand, waarin er geen sprake meer is van denkprocessen, gevoelens, waarneming enz. en waarin alleen de lichaamswarmte de mens nog onderscheidt van een dood stuk hout verzekert de toegang tot het nirvana.

Men mag ook dit stadium niet identificeren met het nirvana, maar het is er wellicht de voorwaarde voor. (Anderzijds wordt in de Abhidharma ook gesproken van de prajñā-vimukta - de door wijsheid verloste -, die ook zonder ervaring van 'nirodhasamapatti' het nirvana bereikt. (Zie Eliade, p. 167).

Het is duidelijk dat we hier te maken hebben met een yogisch procédé dat een zogenaamde kataleptische toestand veroorzaakt die dagen achtereen kan duren.

La Vallée Poussin wees ook in die richting, zoals we hebben gezien.

Zou het zo zijn dat de toestand van nirodhasamapatti dermate diep ingrijpt in ons psychofysische bestaan dat we blijvend getransformeerd terugkeren naar de alledaagse realiteit? Ik ben geneigd dit aan te nemen.

Wellicht is er hier sprake van een zeer vergaande 'hersenspoeling' die al onze conditioneringen (sankhara) doorbreekt. Door de vernietiging van de conditioneringen, zo leert de Verhevene, wordt de onwetendheid vernietigd, die onze ogen gesloten houdt voor de werkelijkheid van de verandering, van het lijden en van het ontbreken van een vaste kern in mens, dier, plant en ding. Het rond een 'ik' gecentreerde samsarische bewustzijn wordt getransformeerd in een bewustzijn dat weet aan alle gebeuren actief deel te hebben en niet jammerlijk afgescheiden is van de wereld. En is dat niet nirvana?

Literatuur: R.E.A. Johansson, The Psychology of nirvana, Anchor Books, New York 1970;

L. de la Vallée Poussin, Nirvana, Paris 1925;

L. de la Vallée Poussin, The Way to Nirvana: six lectures on ancient Buddhism as a discipline of salvation, Cambridge 1917;

L. de la Vallée Poussin, Bouddhisme: Etudes et matériaux, London 1898;

Th. Stcherbatsky, The conception of Buddhist Nirvana, Leningrad 1927.

**********UIT DE BOEDDHISTISCHE TIJDSCHRIFTEN**********

door W.J. Roscam Abbing

Wie belangstelt in een hieronder genoemd artikel kan contact opnemen met de redactie van het tijdschrift waarin het artikel voorkomt.

BODHI BAUM, 82/1 en 82/2.

Octopus Verlag Erich Skrleta, Fleischmarkt 16, A - 1010 Wien, Oesterreich.

Het eerste nummer bevat artikelen, gewijd aan het overlijden van de zestiende Gyalwa Karmapa, door Chögyam Trungpa Rinpoche en Michael Chender.

U Ba Khin schrijft over de vipassanā-meditatie en Arund Sharma (van de Universiteit van Sydney, Australië) over de betekenis van het berouw in de boeddhistische psychologie. Shama toont aan, dat dit gevoel wel degelijk destructieve tendensen heeft. Een citaat: 'Hoewel berouw de geestelijke vooruitgang onmiddellijk remt, vermindert hij, tot op zekere hoogte, de boosheid van de begane zonden en kan daardoor in de toekomst de spirituele ontwikkeling ondersteunen; omdat onbewuste zonden het begin van dat proces vertragen, zijn zij schadelijker dan bewuste zonden'.

Erich Schmidt schrijft over 'Der Pfad des Schweigens' en constateert eerst dat de gewone dingen van zijn omgeving een ander aanzien krijgen als de mens ze tegemoet treedt met innerlijk zwijgen. Na vele interessante beschouwingen - over o.m. een aantal treden van het achtvoudige pad, de hersenen, de onwetendheid - merkt Schmidt op dat het volgen van de weg van de Boeddha een innerlijke revolutie teweegbrengt, ook in het celweefsel van de mens. Refererend aan Teilhard de Chardin en Lama Govinda staat dan de zin: Ontwikkeling komt niet tot uiting als een 'vooruitgang' ad infinitum, maar als een proces van ontplooiing van immanente bekwaamheden.

Verder o.m. een artikel van Martin Steinke - Tao Chün (gestorven in 1966) getiteld 'Kraft' en van B.C. Olschak, een bekende tibetologe, een herdruk van het opstel 'Jenseits von Leid' uit het Zwitserse tijdschrift Der Psychologe.

Het nummer 82/2 heeft tot motto: Boeddhisme en de nieuwe tijd. W. Karwath schrijft over boeddhisme en milieu. De bijdrage is gelukkig geen bekrompen filippica tegen de techniek. Al het positieve dat de mens heeft bereikt, is tot stand gekomen doordat hij heeft geleerd van zijn

fouten. De mens kan wijzer worden door te leren van zijn vergissingen en de karmische uitwerking van zijn daden hangt af van zijn ontwikkelingsgraad en rijpheid (zie Anguttara Nikāya III, 98). Ook Einstein zag het gevaar niet in de atoombom, maar in het hart van de mens.

K. Schoenwerth behandelt uitvoerig de geweldloosheid als beginsel van de boeddhistische geesteshouding. De bijdrage is ontleend aan een toespraak voor dienstweigeraars. De leer van de Boeddha - optimistisch als zij is - zegt, aldus Schoenwerth, dat de mens een leven kan bereiken ver van het leed en de onvolkomenheden van het bestaan. Maar dan moet hij wel de geweldloosheid in zijn vaandel voeren; geweldloosheid in de uitgebreidste zin van het woord, dus niet alleen in daden, maar ook in woorden en al zijn gedachten.

Hij vertelt van een jonge boeddhist die zich wegens dienstweigering moest verantwoorden voor een commissie. Een officier stelde hem de vraag, wat hij zou doen als een Rus in zijn tegenwoordigheid met een bajonet op zijn moeder zou afstormen om haar te doden. Zou hij dan van geweld afzien? De boeddhist antwoordde: "Majoor, in een dergelijke situatie kunt u misschien komen, maar ik, als overtuigd boeddhist, nooit". Dit, het niet in een situatie geraken waarin moet worden gedood - of, algemeen gezegd, waarin kwade handelingen moeten worden verricht - is karmisch bepaald en heeft niets te maken met een ingrijpen door een hogere macht.

Tenslotte wil ik graag de aandacht vestigen op het artikel van dr. Paul Carus, 'Goethe ein Buddhist'. Dit opstel is in 1905 gepubliceerd en nu herdrukt wegens het Goethe-jaar 1982. Het is zeer lezenswaardig, mede omdat nu eens andere aanhalingen zijn aangevoerd dan het steeds geciteerde gedicht uit de West-östlicher Divan 'Selige Sehnsucht' (Sagt es niemand, nur den Weisen, . . .).

BOEDDHAYANA, 6/4 en 6/5.

Nederlandse Buddha-Dhamma Stichting, Fronemanstraat 16 b, 2572 VG 's-Gravenhage.

Nummer 6/4 bevat een artikel van Dharmawīranātha over de waardering van de vrouw door de Boeddha en zijn volgelingen. De mening van niet ter zake kundigen, dat in het boeddhisme de vrouw niet gelijkwaardig zou zijn aan de man, is niet juist: evenals de man heeft de vrouw de mogelijkheid in of na dit leven een arahat (heilige) te worden.

Zij die belang stellen in dit onderwerp, zij verwezen naar een serie

artikelen in Yāna, jaargang 1981, nr. 1; 2; 3 en 4 waarin wordt teruggegrepen op oude Pali-teksten en op een uitgave van de Buddhist Publication Society, 'Buddhist Woman at Time of the Buddha' door Helmut Hecker.

Nigata Nataputta, een leider van de Jaïn-secte, verweet de boeddhistische monniken dat zij tijdens het regenseizoen rondreisden; zij vertrapten dan de jonge frisse grassprietjes en plantjes. Uit een bijdrage van Robertson blijkt dat de Boeddha nooit zo'n bekrompen, enghartig standpunt heeft ingenomen.

Weliswaar reisde de Boeddha en zijn volgelingen niet gedurende een bepaalde periode van het jaar om tot rust te komen en intensief te kunnen mediteren. Alleen uit praktische overwegingen viel deze rustperiode samen met de regentijd. Een aanbevelingswaardig artikel voor angstige mensen, die noodzakelijke daden nalaten omdat zij dan - op ondergeschikte punten - een sila (gedragsregel) zouden overtreden.

Verder staan in dit nummer een jataka en de beide vervolgseries 'A Practical Guide to Buddhist Meditation' en 'Abhidhammattha Sangaha'. In nr. 6/5 staan het verhaal van de wagenmaker uit de Anguttara Nikāya en een artikel over boeddhistische begrafenisriten. De andragoog Da Silva schrijft in 'Op zoek naar (echt) welzijn' over zijn belevenissen tijdens een retraite-meditatie-weekeinde. Hoewel een ieder een dergelijke bijeenkomst op zijn eigen manier ervaart, zal iedere lezer toch een aantal gevoelens herkennen.

BUDDHISTISCHE MONATSBLAETTER, 1982/9; 10 en 11.

Buddhistische Gesellschaft Hamburg, e.V., Augustenburger Ufer 7, D - 2 Hamburg 70, Duitsland.

Van Pater Enomiya Lasalle van de Sophia Universiteit in Tokyo bevat nummer 9 een bijdrage die is overgenomen uit de feestbundel, uitgegeven ter ere van de zeventigste verjaardag van Carl F. von Weizsäcker en getiteld 'De zen-verlichting en het nieuwe bewustzijn'. Lasalle geeft een beschouwing over het verschil tussen de begrippen 'satori' en 'kensho' (Wesenschau) en beschrijft de ontwikkeling van het menselijke bewustzijn. Hij komt, via de gedachtenwereld van Plato, tot de zienswijze van Einstein, Max Planck en Heisenberg, inhoudende de integratie van de vierde dimensie - niet alleen in de fysica, maar nu ook in de levensbeschouwingen - waardoor de (westerse) mensheid kan worden verlost van het voor haar zo heilloze, extreme dualisme.

Voor hen die het Pali niet machtig zijn, kan van belang zijn dat bij

de Buddhistische Gemeinde am Niederrhein, Lindenstrasse 41 g, D - 4130 Moers 1, Duitsland, à raison van DM 10,-- de vertaling in het Duits door Karl Seidenstücker van de Itivuttaka te verkrijgen is. Het geschrift bevat 112 uitspraken van de Boeddha en - mag ik dat zeggen? - dient daarom in het bezit te zijn van iedere boeddhist.

Het hoofdartikel van nr. 10 is van Kruckenberg en heeft als titel 'Die Grundlagen umfassenden Erkennens'. Hierin betoogt de schrijver dat niet over bewust*zijn*, maar - evenals Martin Steinke dat deed - over het steeds zich weer voltrekkend bewust*worden* dient te worden gesproken. Dit is volledig in overeenstemming met de resultaten van de moderne atoomfysica die immers wederkerige betrekkingen tussen de waarnemer en het waargenomene - dus in het algemeen met de wereld om hem heen - leert. En daarom zijn ook niet de kennis of het inzicht van de oosterse en die van de westerse mens wezenlijk verschillend van elkaar.

Pistor (Nyanapiya) geeft in een kort artikel 'Het kind' enkele overwegingen betreffende de opvoeding. Zij gaan uit van de gedachte dat de enige discipline, die de opvoeder in het oog moet houden, de zelfdiscipline is.

In nummer 11 spreekt Guido Auster over eenzaamheid en vereenzaming; een bijdrage die vooral voor oudere mensen belangwekkend is. Dr. Kropatsch toont in een opstel de overeenkomst tussen de wereldbeschouwing van de Boeddha en die van de huidige (atoom)fysicus en astronoom aan. De genoemden spreken over het uitdijende en inkrimpende heelal, c.q. van het verschrompelen en opbloeien van alles. Dit gebeuren blijkt dan nog relatief te zijn - afhankelijk van de waarnemer - zodat beide processen zich gelijktijdig kunnen voltrekken; misschien moet wel worden gezegd: zich schijnen te voltrekken.

EKŌ, nr. 19, september 1982.

Centrum voor Shin-Boeddhisme, Zittaart 21, B - 2419 Lille (Poederlee), België.

Een deel van deze uitgave is gewijd aan de tweede Europese Shinshuconferentie die in het Buddhistisches Zentrum in Scheibbs (Oostenrijk) werd gehouden. Zo bevat dit nummer een verslag van de bijeenkomst door Rev. Peel, een lezing over de betekenis van Namu Amida Butsu en over de Boeddha als de ware werkelijke mens.

In het elfde vervolg van de serie 'Hoe de Boeddha het zag' wordt gezegt - m.i. volkomen juist - dat een intellectuele of emotionele benadering

van b.v. milieubescherming goed is om te komen tot een kennismaking met het boeddhisme, maar dat is dan pas het begin van het betreden van het achtvoudige pad: 'alle ik-gerichte impulsen dient men te schuwen'.

Ik geef u graag nog een citaat uit dit tijdschrift; een aanhaling, gezegd door Saichi Myokonin: "Ware ik niet door mijn slechte neigingen bezeten, Amida zou het Reine Land niet opgebouwd hebben.
't Is juist terwille van al mijn kwaad dat Amida voor mij 't Reine Land gemaakt heeft. Hee, Amida! Verlos mij net zoals je wilt. Maar van mijn zonden blijf je af!" Het komt mij voor, dat deze laatste zin in enkele woorden het verschil weergeeft tussen de zienswijzen van het Shin-boeddhisme en die van het christendom.
Overigens, de laatste zeven woorden zijn een prachtig doordenkertje voor iedere boeddhist.

YĀNA, 35/5.

Altbuddhistische Gemeinde, Zur Ludwigshöhe 30, D - 8919 Utting a.A., Duitsland.

Speciale aandacht vragen twee artikelen in dit nummer. Het eerste is van Max Hoppe, getiteld 'Stilles Verweilen und Alltag'. Hij analyseert gevoelens en gedachten die tijdens de meditatie kunnen optreden, alsmede de wisselwerking tussen de meditatie en de gedragingen in het dagelijkse leven.
Van het vele, dat in dit opstel is aangeroerd en uitgewerkt, wil ik de volgende gedachten - ter overweging - weergeven.
Het mediteren zal mede tot doel hebben, niet alleen de anattā-leer theoretisch te leren accepteren, maar zeker ook die leer in de totale gedachtenwereld van het dagelijkse leven te laten doorwerken.

De meditatie is zeer zeker geen tijdverspilling; toch mag zij er nooit de oorzaak van zijn dat een belangrijke taak die à la minute klaar moet zijn, niet zou worden verricht.
Opmerkelijk is ook de zin van Socrates, door Plato geciteerd: "Mij is vanaf mijn kindsheid dit ten deel gevallen: een zekere innerlijke stem, die, zo vaak zij zich meldt, mij steeds slechts afhoudt van wat ik denk te gaan doen, echter nooit tot iets aanzet". Is diezelfde ervaring niet terug te vinden in het boeddhisme en taoïsme (wu wei)?
Over zelfdoding gaat een bijdrage - zeker belangrijk in deze tijd waarin het aantal zelfmoorden groter wordt - van mevrouw Keller-Grimm. Zij waarschuwt tegen de veroordeling van mensen die zich zelf hebben gedood; maar vrijwel altijd zal het onjuist zijn, zich van het leven te beroven.

Het leven biedt ons immers de mogelijkheid de verlossing, de verlichting, meer nabij te komen of zelfs te bereiken. De drijfveer die tot zelfdoding leidt, is steeds de dorst, het verlangen, naar iets beters of naar de bevrijding van iets dat als slecht wordt ervaren en ook hier is de remedie: het realiseren van de waarheid van anattā.

ZEN, nr. 11.

Theresiahoeve, Dominicanenstraat 24, 5453 JN Langenboom.

Jacques Noordzij geeft in 'Zen en kunst' een beschouwing over kendō en iaidō, twee vormen van zwaardgevechten. Een van de grondregels van kendō luidt: 'De beoefenaar van kendo moet zijn hart, zijn handeling en zijn wapen tot eenheid brengen. Tegelijkertijd moet ook zijn hart, zijn lichaam en zijn adem één worden". Uit het artikel blijkt duidelijk dat kendō geheel iets anders is dan gewone vechtkunst.

Het beoefenen van iai - iaidō wil zeggen de weg van iai - is een trainingsproces voor humane volkomenheid, waarin de dualiteit van leven en dood wordt overwonnen, getranscendeerd; in dit laatste ligt de overeenkomst van zen en dit vechten. Kendō wordt beoefend met een lijfelijke tegenstander, iaidō met een denkbeeldige. Voor beide soorten gevechten geldt dat de ware overwinning niet een fysieke, maar het bereiken van het doel zonder gevecht is.

In het derde deel van het commentaar op Gakudō Yōjin-shū wordt de klemtoon gelegd op de handelingen in de praktijk die nodig zijn om de boeddha-natuur die in ons is, te verwezenlijken. De praktijk is satori; satori heeft geen begin en de praktijk geen einde.

Nora Houtman-de Graaf geeft in de bijdrage, getiteld Zazen, een aantal duidelijk omschreven aanwijzingen over de juiste lichaamshouding tijdens het beoefenen van zazen.

* *
*

ZEN IS VLAKBIJ

door Jacques den Boer

"Zen is het kostbaarste bezit van Azië" - maar niet alleen van dat werelddeel. En "bezit"?

Het citaat is de eerste zin van het befaamde boek 'Zen in English Literature and Oriental Classics', door R.H. Blyth. In tegenstelling tot de gedachte van de beginzin laat hij ruim vierhonderd bladzijden lang zien dat zen te vinden is in talloze regels van tientallen schrijvers en dichters in het Westen. Vooral in het werk van Shakespeare, Dickens en Stevenson vindt hij zen.

Blyth relativeert zijn openingszin trouwens meteen in de volgende twee zinnen waar hij zegt: "Het is een wereldmacht, want voor zover mensen werkelijk *leven*, leven ze door Zen". Waar er een dichterlijke handeling, een eenwording van de natuur binnenin de mens en de Natuur buiten hem is, daar is zen.

Zen en poëzie zijn voor hem globaal verwisselbare woorden. Hij beschouwt 'poëzie' niet slechts als het woord dat geschreven gedichten aanduidt, maar als trefwoord voor een leven overeenkomstig de werkelijkheid. Zen noemt hij een religieus syteem, dat wil zeggen een bepaalde manier van denken en leven, en tegelijk leven in overeenstemming met de werkelijkheid.

"Het behoort tot de essentie van de poëzie dat het verwijst naar Iets, net als - om geliefde boeddhistische vergelijking te gebruiken - de vinger naar de maan wijst. Dit iets kan, hoewel wij het onmiddellijk herkennen, niet worden gedefinieerd".

Een ander citaat: "Ieder ding is een verschijning van ditzelfde, dat achter de dingen staat, en zo is ieder ding een unicum, een wonder fonkelnieuw".

Hiermee is zen ineens vlakbij. Want deze woorden zijn niet van Blyth, maar zij karakterisen in de formulering van de dichter J.C. van Schagen de geest waaruit de Zeeuwse beeldende kunstenaar Jan Heyse (1882-1954) leefde en werkte. Het zijn zeker niet alleen mensen met grote namen in wie zen tot uiting komt.

Dat zou ook heel vreemd zijn, ervan uitgaande dat wij zen opvatten op de wijze van Blyth, die het vereenzelvigt met "het actieve principe van het leven zelf". Wij hoeven geen voet te verzetten om zen te zien, zegt hij, maar het is duidelijker zichtbaar in *sommige* handelingen, *sommige* kunstwerken, *sommige* gedichten, dan in andere uitingen van de mens. Het actieve principe van het leven is werkzaam in iedereen, hoe nederig ook zijn positie in het maatschappelijk bestel.

Het gaat om de momenten waarop - als in de toestand waarin de

Boeddha ononderbroken verkeerde - "alle tegenstellingen en storingen die het intellect veroorzaakt, volledig in harmonie zijn gebracht in een eenheid van hogere orde", volgens D.T. Suzuki's definitie van zen.

Het behelst een volledig opgaan, bewust en onbewust, in hetgeen men doet. Dit vereist natuurlijk, voegt Blyth er met kenmerkende nuchterheid aan toe, dat de onderhavige bezigheid volledig past bij de aard van de mens, met andere woorden, het moet zijn als het zwemmen van een vis of het vliegen van een vogel.

Wij hoeven niet ver te reizen om zoiets op te merken. Er is geen groter genoegen in het zogenaamde alledaagse leven, vindt Blyth, dan een buschauffeur, een onderwijzer of wie dan ook werkelijk verdiept te zien in zijn werk, zonder enige gedachte aan het belang of het voordeel ervan voor hemzelf of anderen.

Ook dit noemt hij poëzie, zen. Intelligentie, geleerdheid - het doet er niet wezenlijk toe. Juist de eenvoud van geest die wij zien in kinderen en debielen is essentieel als wij werkelijk meester over ons lot willen zijn. Juist die eenvoud kan ertoe leiden dat wij uit het diepst van ons wezen kunnen zeggen: "Naar mijn idee is in deze wereld het ene net zo goed als het andere".

"Dit is alles waar het in de religie om draait: eten als je honger hebt, slapen als je moe bent. Maar zulke eenvoudige dingen behoorlijk te doen, is in feite het moeilijkste ter wereld".

In de geschreven poëzie brengt dit de beroemde Japanse dichter Bashō (1644-1694) ertoe, gewone dingen zoals hagelstenen in de zon, modderige meloenen of een dood blad niet te beschouwen als symbolen van het Oneindige, niet als typeringen van de Eeuwigheid, maar als de dingen zelf.

Op de paddestoel
kleeft het blad
van een ongekende boom.

Het onderscheid tussen ideaal en werkelijkheid, de mens en God, persoonlijk en universeel, poëzie en feitelijkheid, het gewone leven en religie - dit denkbeeldige onderscheid probeert zen af te breken.

Als Bashō naar een ui keek, zag hij een ui.

Uiterlijke vorm.

De uiterlijke vorm waarin iemand een zen-ervaring overbrengt, verschilt natuurlijk van persoon tot persoon. Ieder mens drukt zich uit met de middelen die hem ten dienste staan.

"Wij kunnen natuurlijk niet twijfelen aan de Zen van Sakyamuni - de Boeddha -, hoe Indisch ook, dat wil zeggen ietwat belerend, zonder humor, moralistisch en escapistisch", zegt Blyth in zijn boek 'Zen en Zen Classics'.

Mahākāśyapa kwam tot het inzicht in de waarheid en glimlachte, aldus het verhaal, toen de Boeddha een bloem omhoog hield voor de vergaderde monniken. De Chinezen, zegt Blyth, zouden in zo'n geval nooit een bloem gebruiken, eerder een stok of een steen.

In de Westerse literaire traditie was zen tot voor enkele decennia een onbekend begrip. Maar dat wil niet zeggen dat het ontbrak. "Wat is de ware, de, kort en goed, enige taak van de kunstenaar? Gestalte te geven aan de werkelijkheid. Terug te gaan tot de oorsprong der dingen. De wereld met de directe en onbevangen blik der eerste mensen te zien", schrijft de eertijds bekende essayist G.M.H. van Huet (1911-1975), doordrenkt van de Westerse literatuur, in zijn bundel 'Met en tegen de tijd'.

Zen zou voor ons, Nederlanders, bepaald dichterbij worden gebracht als er een een brede studie van zen-ervaringen in de Nederlandse literatuur verscheen, analoog aan Blyth's 'Zen in English Literature and Oriental Classics'. De enkele passages die ik de afgelopen maanden bij toeval tegenkwam, smaken naar meer.

De Dordtse dichter J. Eijkelboom kwam onlangs uitvoerig aan het woord in een televisie-programma dat de veelbetekende titel 'Omgaan met de leegte' droeg. Hij zei met zoveel woorden dat zijn levenshouding en poëzie aanzienlijk werden beïnvloed door het boeddhisme, in het bijzonder zen.

In zijn recente bundel 'De gouden man' - waarmee de Boeddha wordt bedoeld - zijn vlagen van zen waarneembaar. Soms worden ze echter al gauw door de denkmachine weggeblazen.

Vanaf de schilferige bank
staar ik in een te strakke hemel
en later tuur ik op uitgesleten stenen.
Er wordt mij niets geopenbaard
over 't waarom en het waarheen.

De hemel is te strak. De hemel is nog niet gewoon de hemel, zoals bij Basho de ui de ui is. Dichter bij zen is dit:

September, en door halfgeweven webben
bereik ik de tuinpoort. Bomen
ritselen eentonig:
slecht, slecht was de zomer.

Hier is een directe weergave van de werkelijkheid, intens, zonder bijzaken.

In de cyclus Wolwevershaven schrijft Eijkelboom:

Zie door de scheefgestreepte ruit
een vogel die hard werkend
toch stilstaat in de storm.
Water wordt uit het water
geslagen, regen geselt
de regen, de wind botst
op het niet te stuiten tij.

De verbondenheid met zen erkent hij expliciet in een aantekening bij het gedicht. 'Regen geselt de regen' is ontleend aan een haiku van Gyōdai (1732-1793).

Van de 'minor poet' J.C. van Schagen verscheen eind vorig jaar in herdruk een artikel over de Zeeuwse kunstenaar Jan Heyse, oorspronkelijk gepubliceerd in het Zeeuws Tijdschrift in 1953-'54, dus voordat zen in het Westen opgang begon te maken.

Van Schagen (geb. 1891) is de man wiens regels

Niets is, dat niet goddelijk is
daarom wil ik niets uitzonderen
ik geef geen namen
. . . .
ik ga maar en ben

de essentie van zen bevatten.

Hij beschrijft de wereld van Walcheren waarin Heyse in 1882 werd geboren als "een wereld, waar ieder ding rustig in zijn waarde stond, in roerloze vervulling, en wàs. Alleen maar wàs". Heyse zag hij als iemand die eindeloos verwonderd door de wereld rondging, "van ding tot ding".

"Niet, dat hij dat erg beredeneerd zal hebben," zegt Van Schagen. "Daar was hij te eenvoudig voor. Hij rafelde niet", al heeft zijn verstand zich er bij tijd en wijle terdege mee bemoeit, want "het menselijk verstand is eenmaal zoiets als de menselijke tong, deze twee bemoeien zich letterlijk overal mee".

En dan wordt het werk er niet beter op, oordeelt Van Schagen. Bij Heyse ontstaat dan een soort kramp, een verstarring, een al te onbarmhartige stylering, terwijl hij juist streefde naar zuiverheid en eenvoud.

Maar "ieder mens zit stikvol hindernis, allerlei rommel wil in hem meespreken, beklemmingen, taboe's, bedoelingen, geld, ervaringen, historie, opzettelijkheid, die het leven verderft, die het zuivere gehoorzamen aan wat zich ontvouwen wil, dérailleert".

Zo schetst hij Heyse als een man met humor wie alle romantiek en grootdoenerij vreemd was, die geen hand uitstak naar officiële erkenning,

een kunstenaar voor wie het onderwerp er eigenlijk niet toe deed ("Naar mijn idee is in deze wereld het ene net zo goed als het andere"), iemand met een "grandioze onbekommerdheid" om de wereld, maar een intense aandacht in zijn werk, een "religieus geduld". Heyse zat vol zen, al had hij het woord nooit gehoord.

Heyse woonde in Veere en in datzelfde stille stadje duikt de bekendste zen-figuur uit de Nederlandse literatuur op, Japi de uitvreter. De schrijver Nescio schetste hem (in 1910) zo:

"Een hele zomer had Bavink in Zeeland geschilderd. In Veere had-i Japi voor 't eerst gezien. Japi zat daar maar. Bavink had al enkele malen gedacht: wat is dat toch voor een kerel? Niemand wist 't, altijd vond je hem ergens aan de waterkant. Daar zat hij maar, uren achtereen, onbeweeglijk. Om twaalf uur en om zes uur ging-i voor een uurtje naar binnen om te eten; de rest van de dag zat-i. Dat duurde een week of drie".

Later, na een bezoek aan Rotterdam, op de boot naar Zeeland, ziet Bavink Japi aan dek zitten en vraagt hem of hij ook schildert.
" 'Nee, Goddank,' zei Japi, 'en ik dicht ook niet en ik ben geen natuurvriend en geen anarchist. Ik ben Goddank helemaal niks'."

En: " 'Nee,' zei Japi, 'ik ben niks en ik doe niks. Eigenlijk doe ik nog veel te veel. Ik ben bezig te versterven. Het beste is, dat ik maar stil zit, bewegen en denken is goed voor domme mensen. Ik denk ook niet. 't Is jammer dat ik eten en slapen moet. Liefst zou ik dag en nacht blijven doorzitten'. "

Zazen dus. Maar ook blijkt "dat Japi niet alleen lopen en staan en zitten kan, maar kijken ook". In de trein zegt Japi, naar buiten kijkend met de overgave van de werkelijk onbekommerde mens: 'Voor veertien dagen stond de zon net achter de kruin van dien boom, nu staat-i een eindje links er van en wat lager, dat komt omdat we veertien dagen verder zijn en we zijn ook 10 minuten te laat'.

Als het schilderen Bavink niet wil lukken, zegt Japi: ' 't Hindert immers aan de dingen niet of jij ze nou niet helemaal zo krijgen kunt als ze zijn. . ' Japi aanvaardt de werkelijkheid om zich heen eenvoudig zoals ze is. Als Japi naar een boom kijkt, ziet hij die boom. Dat is, zoals gezegd, zen.

Literatuur:
Zen in English Literature and Oriental Classics, door R.H. Blyth. New York 1960.
Zen and Zen Classics, vol. 1, door R.H. Blyth. Tokyo 1960.
Met en tegen de tijd, door G.H.M. van Huet. Amsterdam 1958.
De gouden man, gedichten, door J. Eijkelboom. Amsterdam 1982.
Zeeuwse reflexen, door J.C. van Schagen. Middelburg 1982.
De uitvreter; Titaantjes; Dichtertje; Mene Tekel, door Nescio (J.H.F. Grönloh). 's-Gravenhage - Rotterdam (1970).

VOORJAARSBIJEENKOMST VAN DE VRIENDEN VAN HET BOEDDHISME

De traditionale Voorjaarsbijeenkomst van de Stichting Vrienden van het Boeddhisme wordt gehouden op zaterdag 23 april 1983 in De Kosmos, Prins Hendrikkade 142, Amsterdam.

Over het programma volgen mededelingen in het volgende nummer van Saddharma.

DONATIE 1983 VOOR SVB

De minimum-donatie voor de Stichting Vrienden van het Boeddhisme is voor 1983 onveranderd: f. 30,-- (echtpaar f. 40,--, stud. f. 20,--). De penningmeester zal het op prijs stellen als u voor de overmaking gebruik wilt maken van de bijgesloten accept-girokaart.

Sommige donateurs hebben hun bijdrage voor 1982 nog niet voldaan. De penningmeester verzoekt hun, de inhaal-manoeuvre tegelijk met de betaling voor 1983 uit te voeren.

NIEUW ADRES SECRETARIS

Het adres van de secretaris van de Stichting Vrienden van het Boeddhisme, de heer W.J. Roscam Abbing, wordt met ingang van 10 maart gewijzigd in: Eperweg 49-18, 8072 DA Nunspeet. Het telefoonnummer blijft 03412-4120.

UITSTEL CONGRES EUROBOEDDHISTEN

Het Algemeen Congres van de Boeddhistische Unie van Europa, dat in september 1983 in Londen zou worden gehouden, is uitgesteld tot volgend jaar.

De belangstelling voor het congres was te gering om het dit jaar doorgang te laten vinden. De bestuursvergadering van de BUE in Londen gaat wel door en op uitnodiging van de president van de Buddhist Society, Christmas Humphreys, zal de bestuursleden een ontvangst worden aangeboden.

* *
*

Tidorp

Een van Thailands grootste meditatiemeesters, Phra Ajhan Thawee Bhaladhammo, zal in mei, juni en juli te gast zijn in de werk- en leefgemeenschap Tidorp op Schouwen Duiveland (Zeeland), die wordt geleid door de meditatieleraar Bruno Mertens.

Van tijd tot tijd krijgt Tidorp bezoek van meditatiemeesters uit het buitenland, in het bijzonder monniken uit Thailand, waar Bruno Mertens enige tijd in een boeddhistisch klooster heeft gewoond.

Phra Ajhan Thawee Bhaladhammo zal cursussen intensieve meditatie leiden die tenminste één week duren. Deelnemers aan een meditatieweek of een gecombineerde meditatie-werkweek dienen zich tijdig op te geven. Inlichtingen: Stichting Tidorp, Hogezoom 79, 4328 EL Burgh-Haamstede, tel. 01115-2355.

Tiltenberg.

In het meditatiecentrum De Tiltenberg in Vogelenzang (bij Haarlem) wordt een serie studiemiddagen gehouden over achtergronden van oosterse meditatievormen die ingang hebben gevonden in de westerse samenleving.

'Yoga and a Christian Yoga' is het onderwerp dat dr. A. Nayak van het Instituut voor missiologie en godsdienstwetenschappen aan de universiteit van Fribourg, Zwitserland, behandelt op 5 maart.

'Oosterse meditatie: een uitdaging voor de christelijke theologie' komt op 23 april aan de orde in een lezing van prof. dr. E. Cornélis, godsdiensthistoricus aan de universiteit van Nijmegen.

De lezingen beginnen om 15.00 uur en er is gelegenheid tot uitvoerige gedachtenwisseling. Inlichtingen: De Tiltenberg, Zilkerduinweg 375, 2114 AM Vogelenzang, tel. 02520-17044.



'Boeddha', door Jin Takeda.

Enomiya Lasalle.

Twee sesshins, uitsluitend voor degenen die met deze vorm van intensieve zen-training vertrouwd zijn, worden van 20-24 februari en 25 februari - 1 maart onder leiding van dr. H.M. Enomiya Lasalle uit Tokio gehouden in de Tiltenberg in Vogelenzang.

Andere weekends met intensieve zen-training (tenminste zes uur meditatie per dag en volledige stilte) worden gehouden op 11-13 maart, 15-17 april, 27-29 mei en 24-26 juni.

Ter kennismaking met deze meditatie-wijze wordt er een weekend-bijeenkomst gehouden op 18-20 maart, onder leiding van M.E. Maréchal. Inlichtingen: tel. 02520-17044.

De Kosmos.

Over de geschiedenis en actualiteit van het boeddhisme spreken op 7, 14, 21 en 28 maart en 11 april in De Kosmos in Amsterdam resp. drs. P. van der Beek ('Verlichting'), prof. dr. E. Cornélis (India), prof. dr. E. Zürcher (China), prof. dr. F. Vos (Japan) en E. Bruijn (Zentraining).

De serie wordt op 29 april afgesloten met gesprekken over de situatie van het boeddhisme in Nederland met Mimi Maréchal, Dharmawiranatha, Erik Bruijn en Nico Tydeman.

De bijeenkomsten beginnen om 20.20 uur. Inlichtingen: 020-267477.

Tantra en zen.

Vier lezingen over tantra en zen worden in februari gehouden door Erik Bruijn, leider van de Zen Kring in Amsterdam en schrijver van de boeken Tantra, yoga en meditatie (Deventer 1980) en De weg van za-zen (Deventer 1975). De onderwerpen zullen worden verduidelijkt met dia's en eigen ervaringen uit het Tibetaanse cultuurgebied, China, Korea en Japan.

'Meditatie, seks en agressie', op 7 februari, gaat over de meditatiepraktijken van het zogenaamde linkshandige tantrisme, waarin de kracht van seksualiteit, woede en hartstocht wordt gebruikt voor het verwezenlijken van de Verlichting.

'Tibetaanse mystiek', op 14 februari, betreft de Tibetaanse yoga- en meditatietraining waarin gebruik wordt gemaakt van de lichaamstaal (asana en moedra), klank- en woordsymbolen (mantra) en van de zogenaamde psycho-kosmogrammen (mandala).

'De zen-training in China, Korea en Japan', op 21 februari, handelt over de hedendaagse meditatiepraktijk in monniken- en nonnenkloosters en ontmoetingen met verlichte meesters en dwazen(?).

'Ervaringen in een Japans zen-klooster', op 28 februari, komen aan de orde in een persoonlijk verslag van Erik Bruijn.

De lezingen, die op 20.00 uur beginnen, worden gehouden in het Victoria Hotel, Damrak 1 in Amsterdam. Deelnemers dienen zich uiterlijk tien dagen tevoren op te geven. Inlichtingen: Zen Kring, Zocherstraat 63-I, 1054 LV Amsterdam, tel. 020-122930.

* *
*

THERAGĀTHĀ

Wanneer zal ik, met het scherpe zwaard dat gesmeed is door wijsheid,
krachtig hebben afgesneden deze liaan van begeerte,
Die vrees baart en leed aanbrengt, en vele loten heeft?
—O, wanneer zal dit zijn?

Wanneer zal ik, krachtig hanterend het zwaard der wijzen,
Dat gesmeed is door wijsheid, met machtige hitte,
Geweldadig Māra en zijn leger stoten van de troon?
—O, wanneer zal dit zijn?

Wanneer zal ook ik tot hetgeen door de Grote Wijze begrepen is:
de Vier Edele Waarheden, die wèl moeilijk te doorgronden zijn,-
Wanneer zal ook ik - wijs, oplettend, bedachtzaam - daartoe geraken?
—O, wanneer zal dit zijn?

Wanneer zal ik de gestalten en talloze geluiden, geuren, smaken
En al wat zich aanraken laat,
Wijs en aangegord met kalmte, zien als opgaand in vlammen?
—O, wanneer zal dit zijn?

Wanneer zal ik, doordringend tot de lering van de Grote Wijze,
Even verheugd zijn als een arme man die, armlastig,
Gekweld door schuldeisers, zich verheugt over een verborgen schat?
—O, wanneer zal dit zijn?



‚Boeddha' door Jin Takeda.

Gezangen van de monniken, nummers 1094-1095, 1098-1099 en 1106, uit het Pali vertaald door Tonny Scherft.

*************** WAAROM IK BOEDDHIST BEN ***************

door Anagarika Govinda

* Boeddhisme en christendom hebben veel overeenkomst, maar de idee van de eenheid van alle levende wezens heeft in het boeddhisme meer accent. Laten we hopen dat de boeddhistische wijsheid tot ons westerlingen mag doordringen. Hoevelen van onze meest waardevolle medemensen wensen van de rusteloosheid van het leven bevrijd te worden. We hebben rust en concentratie nodig. Kortom: we hebben boeddhisme nodig.

* De universaliteit van de dharma geldt niet alleen voor moraal en ethiek, maar ook voor de natuurwetten. Er bestaat niet zo iets als een bovenzinnelijke wet of een privilege voor een bepaalde klasse van wezens, evenmin is er plaats voor despotisme of voor de 'barmhartigheid' van een schepper. De dharma is de kosmische ordening, die zowel op de mensheid als op het universum van toepassing is en op die manier het individu met het al verbindt.

* De universele instelling van het boeddhisme voorkomt het ontstaan van dogmatisme en bekrompen denkwijze. Het heeft geen als absolute wet geldende moraal, die de wereld verdeelt in 'goed' en 'kwaad' of voorschrijft wat je wel en niet mag doen. Boeddhistische moraal is gebaseerd op vrijheid, dat wil zeggen op individuele ontwikkeling; daarom is die moraal betrekkelijk. In feite kan er geen sprake zijn van een moreel of ethisch beginsel wanneer iemand van buiten af ons zijn dwang oplegt of voor ons bepaalt hoe we moeten handelen. Daarom sluit de idee van een schepper en regeerder van deze wereld de ware grondslag van de moraal en de ethiek uit; hoe kunnen wij voor onze fouten verantwoordelijk zijn als wij er mee geschapen worden of wanneer we zo zwak worden geschapen dat we geen weerstand kunnen bieden aan het kwaad?

* De boeddhist ziet in hoe betrekkelijk de als wet geldende moraal is en daarom zal hij nooit op een ander neerzien en hem een 'zondaar' vinden. In het boeddhisme is er niet zo iets als 'zonde' en niets is er 'slecht'. Er is alleen sprake van grotere of geringere onwetendheid. Het doen en laten van elk mens is in overeenstemming met de trap van ontwikkeling die hij heeft bereikt. Wat de ene mens goed dunkt, vindt de ander slecht.

Wordt vervolgd.

De Boeddha-figuur om het omslag van Saddharma stelt Amida voor, de Boeddha van het Oneindige licht, gezeten in de handhouding van meditatie. Het achttiende-eeuwse Japanse beeld bevindt zich in het Rijksmuseum voor Volkenkunde in Leiden. Fotografe: Else Madelon Hooykaas.

